

「ペルソナ」についての一考察

木 村 晶 子

「ペルソナ」という語は、通常「人格」と訳される場合が多いが、もともとはもっと広い意味が含まれていた。まず、ペルソナの語源であるが、これは *personare* に由来し、この語は古代ローマ人にとっては「～を通して響く」という意味であった。人格という概念と結びつくのは、古代劇で使用していた「面」との関連である。面には口のところで通ずるようになっている空洞があって、これがメガフォンのほたらきをなし、俳優の言葉を響かせたのである。ペルソナが面のことを意味するようになったのはこのようなことに由来する。そして、このペルソナという語は「面」という意味から転じて、劇におけるそれぞれの役割、劇中の人物をさす言葉になり、さらに劇をはなれて現実の生活にもあてはめられ、人間生活におけるそれぞれの役割、すなわち我、汝、彼という第一、第二、第三のペルソナ、地位、身分、資格といった社会におけるペルソナを、また、一人一人の人性・特質・卓越性などを表すようになっていった。その結果、ペルソナは行為の主体、権利の主体として「人格」の意味になっていったのである。¹

だが、ペルソナが元は「面」に由来しているのであれば、「顔」や「おもて」の意味をも含んでいたはずである。興味深いことに、ヘブライ語では、*panîm* という語が「顔」を意味し、同時にペルソナ・「人」を表す。従って、「ペルソナ」と「顔」という語の間には深い関係があると思われるが、これについての考察は次回に試みることにする。いずれにせよ、「ペルソナ」の示す意味は、奥深いものであるので、「ペルソナ」に対応する語は一様に「人格」とは言えないのである。

さて、次にペルソナ概念の意味するところが何であるかについてであるが、これまでそれはどのように、理解されてきたのだろうか。デカルトが「考える自己意識」を強調して以来、近年では「精神的実体の自己意識」、しかも、自己閉鎖的な自己意識と受け取られているように思われる。実存主義にあっては、ブーバーは「我と汝」の関係にペルソナ性を見出し、マルセルは献身することにその特徴を置く。しかし、人格というよりも「ペルソナ」という本来の意味を考察するにあたっては、やはり、基礎となっているスコラ的な解釈をもう一度分析する必要があるように思われる。そこで、本稿においては、6世紀にボエティウスが唱えたペルソナの定義、すなわち、「理性的本性をもつ個別的実体」という定義にもう一度戻り、トマス・アキナスの論点をもって展開してゆきたい。

トマスはボエティウスの定義を人間にあてはまるものとして、受け入れているが、「理性的本性をもつ個別的実体」とは、どういう意味なのであろうか。まず、実体と訳される語、*substantia* は、「～の下に立つ」という意味の *substare* に由来する。その意味は「他のものがしっかりと立てるように支えるもの」であるが、そのためにはまず自分で立つことができなくてはならない。ゆえに、「第一実体」の意味は「基体として自立できるもの、自存できるもの」の意である。それによって、実体は自己に内在する種々の附帯性をも支えることができる。しかし、このような実体という類における個体は動物やその他の個物にもあてはまるので、ペルソナを示すには、この定義だけでは不十分である。従って、個体が理性的本性を有するときはじめて「ペルソナ」に値することになる。もっと正確に言えば、実体は「実在を表示する名称」として「自存体」*subsistentia*・「それぞれのもの」*res naturae*・「ヒュポスタシス」*hypostasis* という三つの名称を持っているのであるが、第一に、他者においてではなく、「それ自体によって存在する」(*per se existere*) ものであるかぎりにおいて *subsistentia* と呼ばれ、第二に、何らかの共通的な本性を担うものであるかぎりにおいて、「それぞれのもの」*res naturae* (ある本性

を有するもの)と言われるのである。そして、第三、にもろもろの附帶性 *accidentia* を担っているかぎりにおいて、「ヒュポスタシス」すなわち「実体」 *substantia* と呼ばれる。ゆえに、トマスは、これら三つの名称が実体という類の全体にわたって共通的一般的に表示しているものを、理性的実体という類に限って表示するのが、「ペルソナ」とであると定義している。²

以上がトマスのペルソナ解釈であるが、ペルソナは、その独自の存在を表す、他者とは分かち得ない (*incommunicabile*) 個体実体³であるということに理性的本性を付加したもの、というわけではない。理性的本性とは、人間以外の実体から区別するための特徴ではなく、それこそがペルソナの中核をなしているのである。⁴ では、この理性的本性という特徴は何であろうか。それは、自らの行為に対する自主性を有し、理性のないもののように単に働かされるだけではなく、自らによって働くということである。自らによって働きを為す者、すなわち「行為の主体」が、まさに「ペルソナ」にほかならない。⁵ 従って、ペルソナは自分自身で考え行動し、自身の権利と責任を持って行動する主体 (*suppositum*) と名付けることができる。自らの働きを支配できる者とは、他の者によって支配されない者、「自分自身のために在る者」であり、それが「自由」を意味する。ゆえに、自由とは、単に強制されていないということだけではなく、より積極的に自らの働き・行為に対しての支配者であり、自らの行為に責任があることを意味するのである。⁶ このような見地から、ペルソナとは、自己の本質を問う (*what am I?*) ことよりも、自己の存在行為を問う (*who am I?*) ことに関わることと言える。カール・ラーナーやマックス・ミュラーは、「ペルソナは、本質や本性を表すものではなく、霊的存在の現実態としての在り方を示す、他とは交換し得ない個別的存在である」と述べている。⁷ こうして、ペルソナは、限りなく「私」であることであり、ここから自身にのみ属した目的と自由と尊厳が生まれてくるのである。

ゆえに、トマスの意図するペルソナの定義を再確認するならば、Fr.ノ

リス・クラークが述べるように、「ペルソナとは固有の存在行為を所有し、自己意識と自らの行為の責任能力をもつ、理性的本性を有する個別者である」という定義が最も妥当に思える。⁸ ここで述べられている「自己所有」は二通りの面から考えられる。一方は認識の面からであり、他方は行為の面からである。認識の点から見れば、自己意識があることによって、「私」は「ペルソナ」であると言うことが可能になる。人は成長とともに、他者と出会い、さまざまな経験を積み重ね、その中から「自己」を動物とは異なったペルソナ性をもった霊的存在として再認識する。自分の行為を振り返り、主体性をもった責任ある存在と受け取るとともに、「私は誰なのか」という自己のペルソナに気づく。このように、ペルソナとは一面では、自己意識をもつ存在の在り方と言えるのである。

他方、行為の面から見た場合、自由意志と自己決定に基づいた行為の選択ということが、やはりペルソナに関わってくる。つまり、「私にこの行為の責任がある」と言わしめるのは、ペルソナである。倫理的責任は、自由から派生する自己の在り方による。反省・謝罪・感謝などの行為は自己を支配している存在としての行為、すなわち、ペルソナとしての行為にほかならない。この自己決定は存在そのものの在り方に関わり、どのように振る舞うかのみならず、どう在るべきかということも含まれるのである。カロール・ウォイティワ(現教皇ヨハネ・パウロⅡ世)も、ペルソナとは「存在と行為の主体」であると定義し、人間は行為を通じてそのペルソナ性を表現すると述べている。つまり、行為を通じて人は自分がその主体であるということを知り、主体とはどういうことなのか、どうあるべきかを知るのである。⁹ そして、ウォイティワは、主体としての「個」、そこから生まれる「個」の責任、自己決定の重要性を強調する。この点について、カール・ラーナーは次のように明確に記述している。

かくて「人格存在」 Personsein とは、次のことである。すなわち、主体が主体として、知りつつ自由に全体にかかわり、そのようにして自己を所有していることである。ここで言う

「かわり」とは、人間がその経験領域での個別的経験と個別的な科学において、一つの全体なる自己自身とかわることができるための可能の条件であり、先行する地平である。人間が自分自身の全体に対して責任を有しているということが、人間の経験領域での自己経験の条件であるが、これは経験領域の自己経験自体とその対象からは演繹されえぬものである。たとえ人間が、全く他者から規定されているからと言って責任を転嫁し、言い逃れをしようとしたとしてもやはりこれをなし、これを知り、これを欲しているのは、この人間にはかならない。こうして人間は、そのような説明が列挙する個々の要素の総体を越え、自分がそのような諸要素によって出来上がった産物とは違うことを示している。¹⁰

このような考察から、ペルソナは人間としての中心、個人の中心をなしているものであると言えよう。

ところで、トマスの基本テーゼによれば、*agere sequitur esse, operari sequitur esse*、つまり、「働きや行為もすべてエッセによる」のであり、ペルソナとエッセとの関係は切り離すことはできない。そこで、次にこの点について少し述べておきたい。

トマスの存在論の中心は「エッセ」である。エッセとは、形相や本質ではなく、存在行為そのもの、動的な現存のことである。存在の現実態には、その本性そのもののうちに、汲み尽くされない内的ダイナミズムがみなぎっており、「真に存在する」とは「現実態であること」つまり、「エッセそのものであること」であり、エッセはエンスを存在の深みから自己完成へと駆り立てるのである。さらにトマスは、このエッセの自己完成の役割と共に、もっと活動的な自己伝達する存在、善である存在を他者と分かち合う存在、自己と同じように別の現実態を生み出そうとする存在という、存在のもつ内在的ダイナミズムを示唆しているように思われる。そして、この動的現存のゆえに、すべての存在は本性的に現実態として、その本質

に従って行為に表われ出てくるのである。行動というものは本来、自己表示だけでなく、自己を他者に伝達しようとするが、それは、存在自体がその本性としてそのような働きを保持しているからである。行為はこのように、関係を生み出す第一のものであり、存在間の動的な絆なのである。このように、存在の中心であるエッセは、すべての活動や発動の動的原理であるが、エッセはその基体として実体を必要とし、そこから行為・働きが実体の存在と本質の表現として生まれる。こうして、トマスによれば、エッセと実体と行為とは密接につながっているのであって、これらを別々にして個々の存在の有り方を考えることはできない。これに類して、和辻哲郎も次のように述べている。「以上のごとく“存”が主体の自己把持であり、“在”が人間関係においてあることにほかならぬとすれば、“存在”とはまさに間柄としての主体の把持、すなわち、“人間”が己れ自身を有つことである。我々はさらに簡単に、存在とは“人間の行為連関”であると言い得るであろう。」¹¹ また、坂部恵も「わたしたちの存在の場面は、もともと“他者”をその必然的な構造契機として含むことによってはじめで成立し、いわゆる“主体”としての人間は、こうして構造化された場の一契機ないしは結節点として、その奥底にいたるまで“他者”たちとのかわりにおいてあるものとして、はじめてたちあらわれてくる」¹² と述べている。このように、人間の存在行為は他者との関わりなしには現実態とはならないのである。

トマスによるダイナミックなエッセを基本に考えると、理性的個別実体であるペルソナは、大変「動的」な概念となる。まず「自存する実体」ということが第一義となるが、その独自の内面性や個性を発揮しようとするれば、必然的に自己伝達という行為を通して他者へと向かうことになる。従って、ペルソナは本質的に関係性を有することになり、「関係における理性的個別実体」ということになる。ゆえに、すべてペルソナは、「それ自体においてという内面性」と、「他者に向かうという自己超越の関係性」とを双方含んでおり、トマスのエッセのダイナミズムはペルソナのうちに

においてこそ最大限に発揮されるのである。トマスはペルソナを存在の在り方と行為との密接な関係のうちに見出すが、坂部もこのペルソナのダイナミズムを次のように表現している。「述語は具体的場面におかれ、ひとの口にのぼることによって、完全なものとして生きる。ペルソナもまたこのような“述語”にほかならない。」¹³ 「述語」は行為を表す動的言語であり、ペルソナが存在行為そのもの（the act of being）であることを踏まえるならば、この表現は非常に奥深いものとなろう。

ところで、ペルソナの関係性は、同時に神のペルソナに基づく。神には附帯性というものはないので、神の場合における関係とは、本質そのものでありまた、自存するものである。丁度、神性が神であるように、神の父性は「御父なる神」であり、それは御父という「神のペルソナ」なのである。ゆえに、神のペルソナは自存するものとしての関係 *relatio ut subsistens* を表示している。つまり、関係を、「神の本性において自存するヒュポスタシス」という意味での実体の仕方において表示しているのである。この点から「ペルソナ」という名称が、直接的には関係を、そして間接的には本質を表すということが言える。¹⁴ 三位一体の各ペルソナは関係の性格においてのみ、区別されるが、（関係の対象相手として）、神性そのものは共通である。ゆえに、父は神性の「絶対的」完全性を子に「与え主」として与えるときにのみ「父」として自分を知る。子はこの同じ神性を「受ける者」として受けるとき、子として自分を知る。聖霊は父と子の相互愛の表現として両者の息から生み出される愛の似姿としてのみ知られるのである。福音のなかに示されているイエスのペルソナは、完全に関係的であることが次の言葉から理解できる。「わたしの食べ物、わたしを遣わしたかたのみ旨を行い、その業を成し遂げることである。」¹⁵ また、神は存在の究極の根源であり、全被造物はいろいろな点でその似姿であるから、自己内対話と他者に対する関係性は、必然的に、まさに存在そのもの、特にペルソナそのものの本性に属しているはずである。従って、私たちもまた、互いに何であるか、誰であるかを、他者の目から、他者のペルソナの

まなざしを通して知るのであり、「汝」を通して「私」を知るのであり、また、逆もそうである。能動的行為と受動的行為の関係は（アリストテレスの範疇においても）互いに密接に連結し合っている。

ここで、付け加えたいことは、関係においては「受容」という行為も重要な役割を果たしているということである。単に自己を与えるという行為だけでは真の対話的關係にはなりえず、一方的な自己満足に終わりがねない。受容する行為があってはじめて真の関係、真の交わりが成立する。受容性はときどき、可能態としての単なる受動性と混同されるが、そうではなく、もっと豊かな意味を持っている。つまり、人は霊的な人格的な交わりへと深く進むにつれて、可能態が充分現実態へと変えられ、さらに、喜んで受け入れるという行為へと高められるのである。これこそが人格的、対話的交わりと言える。この点から、真のペルソナとは愛することであると言える。即ち、自己譲与と受容性の両極を生きることである。真の愛は能動的に与え、積極的に受け取るものでなければ、完全とは言えない。譲与と受容性は共に等しい重さをもった完全性なのである。先に、実体は主体でもあると述べたが、元々、主体 *suppositum* という語は基体として受け取るもの・受容者の意味があった。現在では受容性の意味は姿を消し、能動性の意味にのみ受け取られるようになってしまったのであるが、主体性のうちには、能動的意味と受容的意味の両者があるはずである。ゆえに、ペルソナという完全性は本質的に両極的性格をもっており、愛における交わりをもって最高点に達するのである。その最高の模範は、神の三つのペルソナの相互愛である。父は神の完全性（本性）を残りなく子に与え、子はそれを父からの賜物として受け取り、聖霊もまた父と子からその賜物を受け取る。そして父と子が相互愛のうちに神性を両者の愛の似姿である聖霊と分かち合うことが、まさしく父としてのペルソナを成り立たせているのである。この意味ではペルソナは一人では形成されず、“われわれ”という関係に入らなければならない。この点においては、マルセルの論点とも共通していると思われる。すなわち、彼は、「我と汝」の関係において、

「我々」は本来のペルソナとしての価値を見出し、このような「我々」というコミュニオンにおいてこそ個別の人格やそれぞれの実存が現われてくると述べている。従って、ペルソナそのものは友情・共同体・社会などを必然的に求めてゆくのである。トマスも次のように述べている。「人が他者と共に生きるとき喜びを感じるのは当然である。」¹⁶

これまで述べたように、ペルソナは内的ダイナミズムを持ったエッセから成り立ち、そこから他者へと向かう関係性が生まれる。従って、ペルソナの充実の度合いはエッセの有り方に比例すると言える。ヨゼフ・ピーパーもこの点を強調している。「存在の有り方が、本質的になればなるほど、現実への関係度は高まる。また、この関係性の領域はより深まってゆく。そして、このような関係が現実の世界により深く浸透すればするほど、行為者の存在はさらに本質的になってゆく。」¹⁷ 自己をより把握すればするほど、それだけ他者に開かれてゆく。逆に、他者に対して「私らしさ」を提供すればするほど、さらに自分らしくなってゆくのである。

「人」が「ペルソナ」であるということ、それは自己内に広がりを持ち、自己表現し、他者との交わりへと向かう存在であることを示す。人は、知性と意志とによって、善であるすべての存在に関わっている自己に気付くと、それだけ自己をペルソナとして意識するようになり、さらに、霊的存在としての意識が生まれ、存在の限りないつながりを認識するようになる。トマスの存在論からすれば、100%現存している、現実態であるということが本来、ペルソナであるということである。しかも、エッセはすべての完全性の源であるから、ペルソナは存在そのものの完全性であるということになる。しかし、その完全性の開花は、他者へのかかわりによってどれだけ大きく自己超越できるかにかかっており、自らの努力と絶え間ない受容を要する。

このように、人は世界のすべての存在にかかわりを持ち、それらを「善し」として愛する力を持つペルソナである。三位一体の相互愛を模範として、充実した自己を与え、また同時に他者の存在をすばりと受け入れる

こと、また、能動的に、自身を取り巻く環境世界、とりわけ、神性・人性双方のペルソナにかかわることがペルソナとしての人の生き方ではなからうか。

注

- 1 和辻哲郎『面とペルソナ』、全集第17巻（岩波書店、1963年）p. 293 - 294
- 2 S.T., I, Q. 29, a. 2.
- 3 このペルソナの非共通性は、キリスト教の伝統的な考え方であり、トマスや他の中世の神学者も強調した点であった。これは一つの神性を分かち合う三位一体の区別を考察するうえでも大切である。
- 4 稲垣良典『トマス・アクィナス倫理学の研究』（九州大学出版会、1997年）p. 170
- 5 S.T., I, Q. 29, a. 1.
- 6 稲垣良典『トマス・アクィナス倫理学の研究』（九州大学出版会、1997年）p. 160 - 170
- 7 *Sacramentum Mundi: An Encyclopedia of Theology*, Ed. M. Müller, A. Lois Halder, J. Mokker, A. Sand, and K. Rahner, (New York: Herder & Herder, 1969), IV p. 404
- 8 W. Norris Clarke, S. J., *PERSON AND BEING* (Milwaukee : Marquette University Press, 1993), p. 29
- 9 Karol Wojtyla, "The Person: Subject and Community," in *Crisis* (April, 1994), p. 39
- 10 カール・ラーナー『キリスト教とは何か』百瀬文晃訳（エンデルレ書店、1987年）p. 37
- 11 和辻哲郎『倫理学上』全集第10巻（岩波書店、1963年）p. 25
- 12 坂部恵『仮面の解釈学』（東京大学出版会、1976年）p. 14
- 13 同p. 9
- 14 S.T., I, Q. 29, a. 4.
- 15 ヨハネ 4・34
- 16 S.T., II - II, Q. 114, a. 2., ad. 1.
- 17 Josef Pieper, *The Truth of All Things* (San Francisco : Ignatius Press, 1989) p. 83